61e ANNEE (7e série) N° 4 25 JANVIER 1951

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Le légat Cajétan et Luther

Q. — Est-il vrai que Cajétan, alors légat pontifical, alla jusqu'à accorder aux dissidents allemands non seulement la communion sous les deux espèces, mais encore le mariage des prêtres ? Telle est l'affirmation que j'ai entendu dans une conférence d'histoire.

Cette concession aurait été acceptée par Mélanchton et rejetée avec violence par Luther.

Quid ? Je serais heureux de connaître la vérité à ce sujet.

R. — C'est en octobre 1518, un an après l'affichage des fameuses *Thèses sur les Indulgences*, que Luther fut convoqué à Augsbourg, par le cardinal légat Cajétan. A cette date, seule la question des Indulgences était mise en cause. Il ne pouvait être question ni du nombre des sacrements, ni des règles disciplinaires de l'Eglise en général. Que le légat ait, dans ces conditions, je ne dis pas proposé, mais même songé à proposer à Luther, qui n'était pas encore condamné, et n'était qu'un moine parmi tant d'autres, en son couvent des Augustins de Wittenberg et un professeur d'Université, des concessions aussi révolutionnaires que la communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres, cela est *a priori* absolument invraisemblable. La communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres feront bien leur apparition, non pas certes avec l'autorisation de Rome, mais par une initiative des amis de Luther, alors que celui-ci sera éloigné d'eux et enfermé au château de la Wartbourg. Mais on sera alors en 1521, exactement trois ans plus tard.

Quant à la concession proposée par Rome sur ces deux points, elle se fera attendre encore près de 30 ans [1].

Il y a donc un anachronisme évident dans l'affirmation selon laquelle le légat Cajétan aurait fait à Luther une telle proposition. Mais pour faire sur ce point pleine lumière, nous allons présenter, pièces en main, l'entrevue de Luther et de Cajétan, à Augsbourg, en 1518. Les documents ici sont aussi nombreux que sûrs : ce sont les *Lettres* de Luther [2], ses *Propos de Table* ultérieurs et les *Acta augustana*, récit des entrevues avec Cajétan, fait par Luther lui-même, aussitôt après son retour à Wittenberg [3].

I. — *La convocation de Luther*

Luther, en publiant ses Thèses sur les Indulgences, le 31 octobre 1517, avait écrit à l'archevêque de Mayence, Albert de Hohenzollern, pour l'informer de son geste. Le prélat avait aussitôt proposé le cas à son conseil d'Aschaffenbourg. Les conseillers avaient été unanimes à penser que Luther devait être déféré aux tribunaux ecclésiastiques. Par les soins de la curie de Mayence, cet avis, accompagné des thèses de Luther, le tout sous forme de dénonciation en règle, avait été transmis à Rome.

Les communications étaient alors assez lentes , ce ne fut qu'au début de 1518 que les documents parvinrent dans la Ville éternelle. Le pape était Léon X, un Médicis, très occupé d'art et de politique, bon administrateur, prince généreux, chef religieux sans zèle. Il essaya d'abord de remédier au mal par les voies ordinaires. Le 3 février 1518, il prescrivait à Gabriel della Volta, pro-général des Augustins, de ramener Luther à des idées plus orthodoxes. Ces démarches restèrent sans résultat.

En mars 1518, un nouveau cri d'alarme parvient à Rome : les Dominicains d'Allemagne signalent le danger venant de la révolte de Luther contre la doctrine traditionnelle des Indulgences.

Mais bientôt ce fut Luther lui-même qui s'adressa à Rome.

Il avait, dans les premiers mois de 1518, rédigé des commentaires de ses 95 thèses sur les Indulgences, sous le titre de *Resolutiones disputationis de virtute indulgentiæ* [4]. On notera qu'il s'agit toujours uniquement des Indulgences. Ce travail était sous presse — il ne devait paraître qu'en août 1518 — lorsque Luther eut l'idée de le soumettre au pape directement. Il écrit donc à son ancien supérieur Staupitz, le 30 mai, en le priant de lui servir d'intermédiaire. Les termes de sa lettre sont à peser, car ils indiquent bien son état d'âme a l'égard de Rome, à cette date :

« Je vous prie, écrivait Luther, de recevoir les bagatelles que je vous envoie et, par quelque moyen, de les faire parvenir à l'excellent Pontife Léon X, pour qu'elles soient là-bas comme un paraclet (un défenseur) contre les efforts de mes calomniateurs... Que le Christ voie si cette œuvre est sienne ou mienne. Lui sans la volonté de qui ni la parole du Souverain Pontife n'est sur sa langue, ni le cœur du roi dans sa

[1] L'ouvrage fondamental sur ce point est la thèse de G. Constant : *Concession à l'Allemagne de la Communion sous les deux espèces : Etude sur les débuts de la Réforme catholique en Allemagne* (1548-1621), Paris, de Boccard, 1923.

[2] Nous citerons l'édition d'Enders, la dernière et la meilleure. Tout se trouve au t. I de cette collection qui compte 18 volumes.

[3] Dans l'édition dite de Weimar, t. II, p. 1-27.

[4] Œuvres de Luther, éd. Weimar, I, 522-609.

25307

main. *C'est Lui que j'attends comme mon Juge, prononçant du haut du Siège de Rome* » [4].

Au livre envoyé à Rome, Luther avait joint une dédicace très déférente et même très humble. Et il terminait par ces mots :

« C'est pourquoi, Très Saint Père, je me présente prosterné aux pieds de Votre Béatitude, avec tout ce que je suis et tout ce que je possède : vivifiez, tuez, appelez, révoquez, approuvez, condamnez comme il vous plaira. Je reconnaîtrai votre voix comme la voix du Christ qui siège et parle par Vous. Si j'ai mérité la mort, je ne refuserai pas de mourir. *Domini est terra et plenitudo ejus* ; qu'Il soit béni dans tous les siècles, *Amen*, et qu'Il Vous protège éternellement, *Amen !* »

Le Saint-Siège était donc saisi de la question des deux côtés à la fois. Le moins que l'on pouvait faire était d'ouvrir une enquête. Elle fut confiée à Jérôme Ghinucci, évêque d'Ascoli et auditeur général de la Chambre apostolique. Le rapport fut rédigé par Silvestro Mazzolini, surnommé Prierias, de son lieu d'origine, et Maître du Sacré-Palais. Ce dernier était dominicain et il réfuta vigoureusement Luther, dans un ouvrage publié aussitôt et qui allait susciter la colère et le mépris du moine augustin saxon.

Au début de juillet, Ghinucci et Prierias citèrent Luther à comparaître devant eux à Rome, dans le délai de 60 jours. La citation et l'ouvrage de Prierias arrivèrent ensemble à Wittenberg, le 7 août 1518. Luther, exaspéré, composa en deux jours une réplique mordante à Prierias, qui parut à la fin du mois. Il révélait à son supérieur Staupitz sa résolution arrêtée de ne rien abandonner de ses idées, et faisait allusion aux tourments intimes de son âme, que Staupitz, son ancien directeur et confesseur, connaissait bien :

« Ne doutez pas que je ne garde ma liberté à scruter et à traiter la parole de Dieu. Ni cette citation — à Rome — ni les menaces qui me sont faites ne m'émeuvent! *Je souffre, comme vous le savez, des choses incomparablement pires* qui m'obligent à regarder comme insignifiantes ces foudres passagères et momentanées » [6].

A cette date, Luther ne veut pas être hérétique ni séparé de l'Eglise romaine. Il avait écrit à son ami Georges Spalatin, chapelain et secrétaire de l'Electeur de Saxe, le 21 août :

« Je ne serai jamais hérétique. Je puis me tromper en disputant, mais je ne veux rien affirmer obstinément, ni d'autre part devenir captif d'opinions humaines » [7].

Il est donc convaincu qu'il n'est question, entre lui et ses adversaires, que d'opinions librement discutées et que le dogme catholique n'est pas du tout en cause. Mais ici intervient un autre sentiment qui va désormais jouer dans sa vie un rôle considérable : il se méfie des Italiens. Il ne veut à aucun prix être transporté à Rome. Il accepte bien d'être jugé, mais par des juges allemands , tout au plus acceptera-t-il l'arbitrage des grandes universités non italiennes : Louvain ou Paris.

Pendant ce temps, Rome avait pris d'autres mesures. Avant même la fin des 60 jours donnés à Luther pour se présenter au Sacré-Palais, un bref du 23 août était adressé au légat du pape, à la diète d'Augsbourg, pour l'inviter à faire comparaître Luther devant lui et à exiger de lui une rétractation en règle. Toute la conduite du légat — Cajétan — sera déterminée par ce bref. Il n'a aucune concession à proposer à Luther, aucune offre à lui faire, mais seulement une sommation à lui présenter : *rétractation de ses erreurs* sans conditions. Et les sanctions prévues étaient indiquées dans le même document : si Luther obéit, on pourra le recevoir en grâce, s'il refuse de comparaître ou de se rétracter, le légat devra s'efforcer de le faire prisonnier et de l'envoyer à Rome. S'il ne réussit pas à s'emparer de sa personne, l'excommunication sera fulminée contre lui et ses partisans, et les autorités civiles seront sommées, sous menace des censures ecclésiastiques, de donner leurs concours pour l'arrêter et le livrer.

A la même date, le pape envoyait à l'Electeur de Saxe un bref dans le sens indiqué.

L'Electeur se trouvait précisément à la diète. Il était très porté à défendre Luther, qu'il considérait comme une gloire de son Université de Wittenberg. Ne comprenant, du reste, rien aux problèmes théologiques impliqués dans le débat, il n'y voyait qu'une question d'argent et de procédures diplomatiques. Il vit le légat et lui fit comprendre qu'il désirait que Luther fût jugé en Allemagne et que toute mesure de rigueur lui fût épargnée aussi longtemps qu'il n'aurait pas été convaincu d'hérésie. Cajétan se laissa convaincre et demanda des pouvoirs pour examiner et juger la cause de Luther, lui-même, à Augsbourg. Un bref du 11 septembre lui accorda ces pouvoirs. L'Electeur consentit dès lors à laisser venir Luther et, dans sa confiance, ne crut pas même utile de réclamer pour lui un sauf-conduit.

II. — *Emotion générale, à l'annonce du voyage de Luther à Augsbourg.*

Cette confiance de l'Electeur de Saxe était loin d'être partagée par ceux qui connaissaient la question. Une émotion considérable s'empara des Allemands, quand on sut que Luther devait comparaître devant le légat, à Augsbourg. De toutes parts, il lui vint des avertissements pour lui déconseiller le voyage. D'autres lui recommandaient la modération et la prudence. De Strasbourg, un futur « réformateur ». Wolfgang Fabricius Capito, lui écrivait le 4 septembre en lui disant :

« C'est par les voies obliques que les grandes choses sont conduites en toute sécurité... Abstenez-vous avec soin de blesser le pape. Rejetez sur vos adversaires toute la faute, en les traitant de flatteurs impudents, qui portent atteinte à la dignité pontificale, uniquement pour le bénéfice de leur ventre ; prouvez que vous vous

[5] Luther attend donc son jugement du Christ : « Hunc enim expecto Judicem e Romana Sede pronunciantem », et il ne sépare pas le Christ du Siège romain. Il ne regarde pas encore le pape comme l'Antéchrist, comme il fera bientôt, après 1520. La lettre citée est dans Enders, I, 199.

[6] Enders, I, 223, en date du 1er septembre 1518 : « *Incomparabiliter pejora patior, sicut nosti* ». Ces mots sont à retenir, ils montrent comment la doctrine de Luther, sous-jacente à ses thèses sur les Indulgences, et consistant dans la *justification par la foi sans les œuvres*, se rattache à ses expériences intimes les plus profondes, à un total désespoir d'arriver au salut par ses forces personnelles ou ses œuvres, et en une foi absolue au salut personnel sans les œuvres.

[7] Enders, I, 219.

opposez aux sycophantes déclarés et que vous ne cherchez qu'à détruire toute occasion pour le mal... » [8].

Beaucoup plus inquiet était Staupitz, qui montre un véritable affolement, dans sa lettre à Luther du 14 septembre :

« Le monde me semble, lui dit-il, exaspéré contre la vérité. Jadis, au sein d'une telle haine, le Christ eût été crucifié, et je ne vois pas ce qui peut vous attendre aujourd'hui si ce n'est la croix. On est sur le point, si je ne me trompe, de décréter que nul ne pourra scruter les Écritures, sans la permission du pape, pour s'y trouver soi-même, comme le Christ l'a certes prescrit ! Vous n'avez que peu de protecteurs et plaise au ciel qu'ils ne se cachent pas par crainte des adversaires. Mon désir est que vous quittiez Wittenberg pour un temps et que vous veniez me trouver, pour que nous vivions ou mourions ensemble. Cet avis est approuvé par mon Prince — il s'agit de l'archevêque de Salzbourg, le cardinal Matthieu Lang. — Je ne vous en dis pas plus long. Il convient de faire ainsi, en sorte que, abandonnés, nous suivions le Christ abandonné. Portez-vous bien et venez promptement. De Salzbourg, en l'Exaltation de la Sainte-Croix » [9].

En sens inverse, Georges Spalatin l'avait encouragé, dans une lettre du 5 septembre, non sans lui conseiller la modération. Il lui disait que le cardinal Cajétan, sauf erreur, était loin de lui être hostile.

« Il a parlé récemment, lui disait-il, avec l'Illustrissime Prince, notre Electeur, qui est allé le voir, et dans un langage familier et abondant il m'a donné le plus grand espoir qu'il serait beaucoup plus bienveillant et tolérant, dans votre cause, que je ne le craignais. »

Et il concluait en ces termes :

« Dieu sera à votre droite. Pour vous, prenez bien garde en parlant ou en discutant ou en faisant des professions de foi de ne pas irriter trop fort ces frelons » [10].

Luther se décida donc à partir. Le 29 septembre il prêchait à Weimar devant son Electeur. Le 5 octobre, à Nuremberg, son ami, Wenceslas Link, se joignait à lui ; le 7 octobre, ils entraient ensemble à Augsbourg.

III. — *Le sauf-conduit*

Luther avait reçu 20 florins de son Electeur, pour couvrir ses frais de séjour [1]. Il logea chez les Carmes qui le reçurent à merveille. Ses dispositions d'âme sont révélées dans un fragment de lettre, du 3 ou du 4 octobre, et adressée, croit-on, à ses amis de Wittenberg :

« J'ai trouvé beaucoup de gens pris de peur dans ma cause, si bien qu'ils ont essayé de m'empêcher d'aller à Augsbourg. Mais je persiste dans mon dessein. Que la volonté du Seigneur soit faite. Même à Augsbourg, même au milieu de ses ennemis, Jésus-Christ règne... Vive le Christ, périsse Martin et tout pécheur, comme il est écrit. Que le Dieu de mon salut soit exalté. Portez-vous bien et persévérez debout, car il est nécessaire d'être en réprobation ou aux hommes ou à Dieu. Mais Dieu est véracité, et l'homme est mensonge ! » [2]

Les craintes qui se font jour autour de lui sont sans doute cause que ses amis ne veulent pas le laisser se présenter devant le légat, sans un sauf-conduit, accordé par l'empereur et par la ville d'Augsbourg. L'empereur étant à la chasse dans les environs, les amis de Luther agirent auprès des bureaux impériaux et du sénat de la cité, au nom de l'Electeur de Saxe, ce qui aplanissait toute difficulté. On disait à Luther que, malgré les apparences bienveillantes, le légat était « très monté contre lui » [3]. Le sauf-conduit fut envoyé au Conseil de ville d'Augsbourg, le 11 octobre, par les soins du secrétaire impérial, le comte de Schaumburg. Luther, de son côté, faisait avertir le légat de sa présence, par son ami Link et son compagnon de route, le frère Léonard Beyer [4].

Il se préparait à sa première entrevue, lorsque se produisit un épisode étrange, qui va nous faire voir l'un des bizarres personnages de la politique et de la diplomatie du temps.

IV. — *Un étrange visiteur*

Laissons la parole à Luther lui-même, qui fait part de l'incident à Spalatin, dans sa lettre du 10 octobre :

« Hier, écrit-il, le chargé d'affaires du Montferrat me fit dire de ne pas faire visite au légat avant qu'il n'eût parlé avec moi. Il est donc venu, et de l'avis général, il venait de la part du légat et avec ses instructions. Il m'a beaucoup parlé et m'a donné, selon ses paroles, les plus sages avis, en me recommandant de m'accorder simplement avec le légat, de revenir à l'Eglise, de révoquer tout ce que j'ai dit de mauvais. Il me proposait l'exemple de l'abbé Joachim de Flore, qui était de la même nation que lui, et qui trouva moyen de n'être pas déclaré hérétique, bien qu'il eût proféré des hérésies [5]. Puis, cet homme charmant essaya de me détourner de défendre mes idées. « Voulez-vous, me dit-il, instituer un tournoi — *hostiludia ?* » Bref, c'est un Italien et il reste Italien. Mais moi, je lui ai dit : « Si l'on peut me démontrer que j'aie dit autre chose que ce que la sainte Eglise romaine enseigne, je serai aussitôt mon propre juge et je chanterai la palinodie. » « Au surplus, dis-je encore, c'est là que sera le nœud, au cas où cet homme — le légat — prétendrait avancer les opinions de S. Thomas, avec plus de ténacité que ne peut le tolérer le décret et l'autorité de l'Eglise, je ne céderai pas devant lui, jusqu'à ce que l'Eglise ait révoqué son décret, sur lequel je m'appuie. » — « Allons, allons, me dit-il, vous voulez instituer un tournoi ? » Puis il se jeta

[8] Enders, I, 230. C'est dans la même lettre que Capito salue le jeune Mélanchton — 21 ans — de « miracle des esprits : *miraculum ingeniorum* ». Mélanchton venait tout juste d'arriver à Wittenberg, comme professeur de grec, le 25 août 1518, dix jours seulement avant la lettre de Capito.

[9] Enders, I, 234-235.

[10] Spalatin emploie l'expression proverbiale latine : *crabrones irritare*, « irriter les frelons ». Enders, I, 233 : « Tu tamen cave diligentissime, ne vel concionando, vel disputando, vel profitendo, crabrones acrius irrites. »

[1] Voir *Martin Luther*, par Kœstlin-Kawerau, I, 201 ; d'après un *Propos de Table* de Luther. Il est difficile d'évaluer une telle somme. En valeur absolue environ 200 francs-or, mais en valeur d'achat, environ 200.000 francs de notre monnaie actuelle.

[2] Enders, I, 238. Ce fragment de lettre a été écrit de Nuremberg.

[3] Luther écrit à Spalatin, le 10 octobre : « Sciunt enim esse eum — le légat — in me exacerbatissimum intus, quicquid simulet foris, quod et ego intellexi aliunde non obscure. » Enders, I, 240.

[4] La règle augustinienne prescrivait un compagnon de route, pour tout religieux en voyage.

[5] Il s'agit du célèbre visionnaire Joachim de Flore — près de Cosenza (Italie du sud), mort en 1202, et qui avait annoncé l'avènement d'une troisième ère, qui serait l'ère du Saint-Esprit, succédant à l'ère du Fils et à l'ère du Père.

dans les propositions les plus insensées, jusqu'à affirmer ouvertement, qu' « il est bien permis de prêcher des mensonges — *mendaces propositiones* — pourvu qu'elles permettent de faire une bonne quête, comme il dit — *bonam quæstam* — et de remplir la caisse. » Et il ajouta qu'il ne fallait pas discuter de la puissance pontificale, mais au contraire l'exalter au point qu'elle soit autorisée à tout abroger d'un geste, même en matière de foi, et surtout en matière dont il s'agit — des indulgences —. Il dit encore d'autres choses que je vous raconterai de vive voix. Mais moi j'ai congédié ce Sinon [6], mal instruit de l'art pélasgique, et il est parti. Me voici donc partagé entre l'espoir et la crainte, car ce médiateur inepte ne m'a pas apporté peu de confiance » [7].

Le personnage, dont nous parle Luther est connu par ailleurs. Il se nommait Urbain de Serralonga ; il était venu en Allemagne, en 1517, en qualité d'*orator*, c'est-à-dire ambassadeur ou chargé d'affaires du comte Guillaume IX de Montferrat auprès de l'Electeur de Saxe. Et après la mort de son souverain, il s'était mis à la suite de Cajétan. Mais ici, nous devons nous défier de deux choses : 1° il ne faut pas prendre au mot Luther quand il dit que ce personnage était envoyé et instruit à parler comme il le fit par le légat lui-même. Rien n'est plus invraisemblable, quand on connaît le caractère de Cajétan ; — 2° lorsque Luther s'écrie : « Bref, c'est un Italien », il faudrait bien se garder de croire que ce cynique diplomate fût une exception en Europe, à cette date. On était au temps de Machiavel ; les Borgia avaient fait école. Mais la « vertueuse » Allemagne n'était pas restée en marge de ce réalisme. Un Franz de Sickingen, un Sylvestre de Schauenberg, un Gœtz de Berlichingen, un Ulrich de Hutten et bien d'autres parmi ceux qui furent les amis de Luther un peu plus tard, n'étaient pas moins dénués de scrupules que cet Urbain de Serralonga !

Notons, dès à présent, que Luther conclut sa lettre en déclarant à Spalatin qu'il est résolu à en appeler au Concile général futur, si le légat veut le traiter par voie d'autorité plutôt que par un jugement en règle, c'est-à-dire par discussion à armes égales. Il vient d'apprendre que le pape a envoyé la Rose d'or au Prince-Electeur de Saxe ; il déclare y voir un artifice de la cour romaine sur qui il prononce cette dure sentence :

« En somme, l'Eglise romaine, s'il est permis de parler ainsi, a une faim insatiable d'or et, à mesure qu'elle dévore, elle accroît son appétit ! »

Le lendemain, 11 octobre, il envoie un mot à Mélanchthon, à Wittenberg.

« Rien de nouveau ni d'intéressant ici, si ce n'est que toute la cité est remplie par les rumeurs de mon nom, et que tous désirent voir l'homme qui est l'Erostrate d'un si grand incendie !... Je vais être immolé pour vous, s'il plaît à Dieu. J'aime mieux périr, et ce qui est pour moi le plus grave de tout, être privé à jamais de votre très douce société que de révoquer ce que j'ai dit à bon droit et d'être ainsi une occasion de ruine pour les plus parfaites études. Entre les mains de ces adversaires aussi insensés qu'acharnés des lettres et des sciences, l'Italie est plongée dans les épaisses ténèbres d'Egypte. Tous ignorent le Christ et ce qui est du Christ, et cependant ce sont eux que nous avons pour maîtres de la foi et des mœurs... [8] »

Ces paroles montrent à quel point les Allemands étaient montés contre les Italiens... Nulle part plus qu'en Italie, les lettres et les études n'étaient aussi en honneur, depuis le début de la Renaissance. Mais Luther juge tout d'après son échelle des valeurs, et, pour lui, il n'y a rien au-dessus de la théorie qu'il s'est forgée : *désespoir de soi, espoir en Dieu seul*, formule qui suppose toute une théologie nouvelle du péché originel, de la déchéance humaine, de la liberté, de la rédemption et de la justification.

V. — *Première audience auprès du légat*

Ce long préambule était nécessaire pour nous faire comprendre l'impossibilté d'une entente entre Luther et le légat.

La première entrevue eut lieu le mardi 12 octobre 1518. Luther était accompagné du prieur des Carmes, Frosch, et de deux autres carmes, en outre de son ami Link et d'un autre augustin, probablement son compagnon de règle, Léonard Beyer. Auprès du légat, on voyait Urbain de Serralonga et d'autres Italiens.

Cajétan était plus âgé que Luther de près de quinze ans. Né le 20 février 1469, entré à quinze ans chez les Dominicains, il y avait pris le nom de frère Thomas, par vénération pour S. Thomas d'Aquin. Professeur à la Sapience de 1501 à 1508, il s'était fait remarquer au concile du Latran, où il avait chaleureusement soutenu la thèse de la supériorité du Pape sur le Concile. Léon X l'avait créé cardinal, en 1517, au titre de Saint-Sixte, et il est resté célèbre par ses commentaires sur Aristote et surtout sur S. Thomas. C'était un homme de petite taille, mais qui se distinguait par son humilité, sa puissance de travail, la simplicité de sa vie, la pureté de ses mœurs. Ses obligations de légat du Saint-Siège à la diète d'Augsbourg n'avaient pas interrompu ses travaux théologiques. Et comme la question des Indulgences avait été mise à l'ordre du jour par les thèses retentissantes de Luther, il était précisément appliqué alors à approfondir ce sujet.

Luther s'était fait instruire de la façon d'aborder un si important personnage. A peine entré en sa présence, il se prosterna le visage contre terre. Cajétan s'empressa de le prier de se relever et comme Luther demeurait à genoux, il ne voulut pas le souffrir et l'obligea aimablement à se tenir debout. Il lui parla ensuite paternellement, lui fit compliment de son savoir et de son succès auprès des nombreux étudiants de son Université. Il ajouta qu'il ne venait pas en juge pour discuter avec lui, mais en père, et finalement il lui demanda trois choses :

— 1° de revenir à de bons sentiments et de rétracter ses erreurs ;

— 2° de s'engager à n'y plus retomber à l'avenir ;

— 3° d'éviter tout ce qui serait de nature à troubler l'Eglise.

Luther demanda alors à connaître les erreurs qu'on lui reprochait. Le cardinal lui signala les

[6] Sinon est un personnage présenté par Virgile (*Enéide*, II, 79, 106, 152), et qui était un Grec célèbre par sa perfidie.

[7] Enders, I, 240-241.

[8] Enders, I, 244-245.

thèses relatives au trésor de l'Eglise, et notamment la cinquante-huitième, où il avait dit que ce trésor n'est pas constitué par les mérites du Christ et des saints [9].

Cajétan fit observer que cette doctrine de Luther était formellement contraire à la Bulle *Unigenitus*, de Clément VI [10]. Luther aurait bien voulu engager tout de suite une discussion sur ce point, avec le légat. Mais comme il devait dire, dans une lettre à Spalatin, trois jours plus tard :

« Il n'a voulu ni d'une discussion publique, ni d'une discussion privée avec moi. Il n'y avait qu'une chose qu'il répétait sans se lasser : « Rétractez, reconnaissez votre erreur, ainsi le veut le Pape et pas autrement, que vous le vouliez ou non » et autres choses du même genre. Il m'objectait surtout une certaine *Extravagante* (Bulle) de Clément VI, qui commence par le mot *Unigenitus*. « Là, disait-il, vous voyez que le Pape déclare que les mérites du Christ sont le trésor des Indulgences : Croyez-vous ou ne croyez-vous pas ? » Mais il ne me laissait ni la place de dire quoi que ce soit, ni de répondre, mais ne recourait qu'à la violence des mots et des cris. »

Cajétan reprochait aussi à Luther d'avoir dit dans ses *Resolutiones* que toute l'efficacité d'un Sacrement découle de la foi de celui qui le reçoit [1]. Luther, du reste, avait profondément modifié le concept traditionnel de la foi. Au lieu d'un *assentiment* intérieur de l'intelligence aux enseignements révélés par Dieu, elle était pour lui « une appréhension confiante et inébranlable des promesses divines de salut ». Cela enveloppait tout ensemble un assentiment de l'esprit, une confiance, un abandon total à Dieu dans l'affaire du salut, une haine de soi-même doublée d'espérance dans le Christ seul. Et le sacrement — n'importe lequel — n'était plus qu'un *signe* ou *symbole* destiné à *exciter cette foi* seule capable de produire la justification.

Luther aurait voulu à tout prix engager une controverse avec le légat, sûr qu'il se croyait de lui prouver par les Ecritures qu'il avait raison. Le légat au contraire dira dans une lettre à l'Electeur, en date du 25 octobre, que Luther recourait beaucoup aux textes de l'Ecriture, mais « de façon impertinente et mal comprise » [2]. Luther finit par demander un jour de réflexion et le légat le congédia en l'exhortant, « comme un fils, à ne pas chercher à en savoir plus qu'il n'en faut savoir ni à introduire de nouveaux dogmes dans l'Eglise, mais à reconnaître son erreur et à sauver son âme » [3].

VI. — *Deuxième audience, 13 octobre 1518*

Le lendemain, Luther se présenta de nouveau. Il était, cette fois, accompagné de son Vicaire-Général Staupitz, arrivé la veille, de quatre sénateurs de la ville, parmi lesquels le célèbre archéologue, Peutinger ; il avait amené aussi un notaire, chargé de lire une déclaration solennelle où Luther affirmait sa volonté de se soumettre à l'Eglise romaine dans toutes ses décisions présentes, passées et futures, et rétractait toute parole contraire de sa part. Dans le même document, Luther demandait à être entendu et convaincu ; il déclarait n'avoir rien dit contre l'Ecriture, contre les Pères, contre les Décrétales et la saine raison, et demandait finalement à être autorisé à présenter ses explications par écrit et à les soumettre au jugement des Universités de Bâle, Fribourg, Louvain, et même « à la mère des sciences, l'Université de Paris ».

Cajétan sourit à ce déploiement inattendu de solennité et invita avec beaucoup de bonté Luther à laisser là tout cet appareil, pour se soumettre purement et simplement.

Dans sa réplique, Luther employa un mot malheureux, en disant qu'ils avaient assez « escrimé » la veille en paroles — *satis digladiatum verbis* — et qu'il insistait pour qu'on lui permît de se défendre par écrit.

« Surpris de cette audace, écrira Cajétan, racontant la scène à l'Electeur, je lui dis : « Mon fils, je n'ai pas *escrimé* contre vous ni ne veux *escrimer*, mais je suis prêt, en considération de l'illustrissime Duc Frédéric, à vous entendre, paternellement et avec bienveillance, non pour discuter ni débattre, mais pour vous instruire en toute vérité, et vous réconcilier, si vous le voulez, avec Notre Très-Saint Seigneur le Pape Léon X et avec l'Eglise romaine. »

Staupitz intervint alors pour obtenir ce que Luther demandait, le droit de présenter sa défense par écrit. Cajétan finit par y consentir, en précisant toutefois qu'il ne voulait traiter toute cette affaire que par des voies paternelles, sans employer les formes juridiques. L'audience fut ainsi terminée.

VII. — *Troisième et dernière audience, le 15 octobre 1518.*

Luther employa toute la journée du jeudi 14 octobre à rédiger sa défense [4]. Le ton de cet écrit

[9] Rappelons les thèses de Luther sur le trésor de l'Eglise. Elles sont fort obscures : Thèse 56 : *Thesauri Ecclesiæ, unde Papa dat Indulgentias, neque satis nominati sunt, neque cogniti apud populum Christi.*

Thèse 57 : *Temporales certe non esse patet, quod non tam facile eos profundunt, sed tantummodo colligunt multi concionatorum.*

Thèse 58 : *Nec sunt merita Christi et sanctorum : quia hæc semper sine Papa operantur gratiam hominis interioris et crucem, mortem infernumque exterioris.*

Ajoutons encore la thèse 66 : *Thesauri Indulgentiarum retia sunt quibus nunc piscantur divitias virorum* ; — et la thèse 67 : *Indulgentiæ, quas concionatores vociferant maximas gratias, intelliguntur vero tales quoad quæstum promovendum.*

Pour Luther, les Indulgences ne sont que des « attrape-nigauds », des filets destinés à capter les richesses des chrétiens, mais elles n'ont rien à voir avec les mérites du Christ et des saints !

[10] Il s'agit de la Bulle du 27 janvier 1343, par laquelle Clément VI, un des papes d'Avignon, ramenait à 50 ans l'intervalle entre les années saintes, que Boniface VIII avait fixé à cent ans.

[1] Il va sans dire que *la foi* du sujet est une condition de l'efficacité du sacrement, mais l'Eglise enseigne que le sacrement a une *efficacité propre*, qui lui vient du Christ qui l'a institué et au nom duquel il est administré. Pour Luther au contraire, aucune efficacité dans le sacrement, si ce n'est par la foi du sujet. Pas d'*opus operatum*, uniquement *opus operantis*.

[2] Parlant du papier de Luther qui fut présenté au légat, le 15 octobre, Cajétan dit : « Ad illud vero de fide sacramentorum implet papyrum locis Sacræ Scripturæ omnino impertinentibus et perperam intellectis » (Enders, I, 270).

[3] Même lettre du légat, du 25 octobre, Enders, I, 270.

[4] Comme il est certain que la troisième audience eut lieu le vendredi 15 octobre, il est évident que Luther, par distraction sans doute, a mal daté la lettre à Spalatin, dans laquelle il raconte tout ce qui s'est passé entre lui et le légat, en mettant à la fin : en la S. Calliste : 14 octobre. Il faut sûrement lire le 15 octobre. Voir cette lettre dans Enders, I, 245-248. La défense écrite de Luther est aussi datée du 14 octobre, date juste cette fois, Enders, I, 249-262.

est plein d'une ardeur contenue, d'une passion à grand'peine réprimée, d'une rudesse qui s'efforce de demeurer respectueuse. Le vendredi 15 octobre, il vint apporter ce document au légat. Celui-ci ne fut pas peu surpris des arguments insensés — c'est son mot [5] — du moine de Wittenberg et de sa manière d'invoquer l'Ecriture sainte à tort et à travers.

Lisons donc à notre tour la réplique de Luther. Elle ne brille pas par une logique parfaite, comme on va le voir. Il s'en prend d'abord à la Bulle *Unigenitus* :

« Elle ne m'a pas été inconnue, dit-il, lorsque j'ai dressé mes méditations sur ce sujet (des Indulgences), mais comme je savais que c'était l'unique sentiment de toute l'Eglise, que les mérites du Christ en esprit ne peuvent pas être confiés aux hommes, ni transmis par des hommes, ainsi que cette Décrétale semblait le dire, j'ai voulu la laisser de côté et abandonner à des génies plus élevés les grands soucis que j'éprouvais pour conserver le respect dû au Pape. »

Selon lui, la Constitution de Clément VI « torture les paroles de l'Ecriture et en abuse dans un sens étranger », car elle applique aux indulgences ce qui est dit de la grâce justifiante. Allant beaucoup plus loin, il ajoute qu'il est clair que les Décrétales « peuvent parfois être erronées et opposées aux Saintes Lettres et à la charité ». On ne peut considérer comme « paroles de Pierre », que les Décrétales en accord avec les Ecritures et les saints Pères. Pierre lui-même s'est trompé et fut repris par S. Paul. Bien des Décrétales ont été rectifiées par d'autres. Au surplus, le célèbre canoniste surnommé le *Panormitain* [6] déclare que « en matière de foi, non seulement le Concile général est au-dessus du pape, mais même *chaque fidèle*, s'il s'appuie sur de meilleures autorités et raisons ». D'ailleurs la Bulle *Unigenitus* contiendrait d'évidentes erreurs : elle parle des « mérites des saints » ; or S. Augustin rappelle que toute l'Eglise jusqu'à la fin des temps doit demander à Dieu de nous remettre nos péchés, et que tous doivent redouter les jugements divins. « Les saints ne sont donc pas sauvés par leurs mérites, mais uniquement par la miséricorde de Dieu ».

Après ce réquisitoire contre la Bulle, Luther s'efforce tout à coup de démontrer que ses Thèses sont en parfait accord avec la Décrétale du pape ! Ici, la contradiction est évidente. Car s'il n'a rien avancé qui ne soit dans les Ecritures, comment peut-il démontrer que la Bulle du pape est en accord avec sa doctrine, alors que cette Bulle, selon lui, contient tant d'erreurs et « torture les Ecritures » de façon si claire ? Quoi qu'il en soit, voici comment il prétend prouver ce qu'il avance :

— 1° Les Indulgences ne sont rien en soi, mais une simple remise des peines de l'Eglise, et par conséquent « un bien privatif ». Or, on ne peut faire un « trésor » avec rien, avec la « privation » de quelque chose.

[5] Dans sa lettre à l'Electeur, il dira : « Reversusque postea tertio, et longam scripto exhibuit phylacteriam, in qua *fatue admodum respondet...* » (Enders, I, 270).

[6] Il s'agit de Nicolas de Tudesco, archevêque de Palerme (1386-1445), dont les opinions avaient été, à l'époque des luttes de la papauté contre le Concile de Bâle, tout à fait révolutionnaires.

— 2° Il est sûr que le Pape n'a pas ce « trésor » dans une caisse, mais dans son « pouvoir des clefs » ;

— 3° Il s'ensuit que le « trésor des Indulgences n'est pas formé des mérites du Christ, ni formellement ni en propres termes, mais seulement de fait et improprement, car le Pape ne donne pas les mérites du Christ formellement, mais au nom du mérite du Christ, c'est-à-dire, par les clefs, qu'il a mérité de donner à son Eglise. Il appartient en effet au pouvoir des clefs de remettre la satisfaction ».

— 4° C'est bien ce qu'a voulu dire le Pape, dans sa Bulle. Il dit que ce trésor des Indulgences a été confié à Pierre et à ses successeurs.

« Mais il est certain que rien n'a été confié à Pierre en dehors de ces clefs du royaume des cieux qui sont les mérites du Christ — c'est-à-dire accordées par le mérite du Christ — improprement et de fait, comme je l'ai dit, et cet autre trésor de la parole, dont il a dit : « Pais, pais, pais mes brebis ».

— 5° Il est certain également, poursuit en substance Luther, que ce trésor des Indulgences est inconnu du peuple fidèle. Il croit qu'il est quelque chose de positif et de concret, comme un cadeau ou une grâce, alors qu'il ne reçoit qu'une dispense de satisfaire pour ses péchés, au moyen du pouvoir des clefs. Ce pouvoir, du reste, est inépuisable, car le pouvoir des clefs s'appuie sur le mérite du Christ, et les indulgences aussi mais « médiatement » et non immédiatement. C'est pourquoi on peut dire que les mérites du Christ sont ce trésor des Indulgences « médiatement ».

— 6° J'admettrais encore que les mérites des saints soient ce trésor, mais « improprement », en tant que ces mérites obtenus par la foi en Jésus-Christ lui sont incorporés et ne font qu'un avec les siens, selon le mot de S. Paul : « Je ne vis plus mais c'est le Christ qui vit en moi ». Les mérites des saints, comme tels, en effet, ne seraient rien du tout, mais au contraire des choses condamnables — *damnabilia* — d'après S. Augustin.

— 7° « Il est donc très vrai que les mérites du Christ ne sont pas le trésor des Indulgences, au sens positif, propre et immédiat, comme le croient les ignorants — *rudiores* ». La grâce seule est un don positif, formel, immédiat, mais elle est donnée sans les clefs, dans les Indulgences, « par le seul Saint-Esprit », mais jamais par le pape.

Tels étaient les arguments de Luther, sur ce premier point ; et c'est lui-même qui les numérote de un à sept, dans son texte. Sa conclusion était la suivante :

« Que l'on dise mieux que moi, si on le peut et je me rétracterai. Il ne m'appartient pas en effet d'interpréter les canons des Pontifes, mais seulement de défendre mes Thèses, pour qu'elles ne paraissent pas s'opposer à ces canons. J'attendrai humblement de savoir si la pensée du Pape enfin déclarée est autre que la mienne, et je suis prêt à lui obéir. »

Luther faisait remarquer encore que la Bulle *Unigenitus* disait que les mérites du Christ ont *acquis* le trésor des Indulgences. Mais si ces mérites ont « acquis » le trésor, donc ils ne sont pas ce trésor, quoi qu'en ait dit le révérendissime cardinal Légat. « Néanmoins, disait-il, je soumets même cela au jugement de l'Eglise ».

Passant ensuite à la justification par la foi seule, qui était le second point relevé contre lui par Cajétan, Luther apportait de nouveau toute une série de preuves soigneusement numérotées :

— 1° C'est une vérité infaillible que nul n'est justifié si ce n'est par la foi ;

— 2° La foi consiste à croire à ce que Dieu promet ou dit ;

— 3° Il ne reste donc plus qu'à prouver qu'en s'approchant d'un sacrement, le fidèle doit croire qu'il reçoit la grâce et ne pas douter qu'il en soit ainsi, mais avoir une confiance absolue, sous peine d'encourir le jugement divin.

Là-dessus, il apporte trois preuves tirées de l'Ecriture, afin de démontrer que la foi est « l'unique disposition nécessaire » pour recevoir la grâce du sacrement.

« Ce n'est, dit-il en propres termes, par aucune disposition que vous devenez digne, par aucune œuvre que vous êtes rendu apte au sacrement, si ce n'est par la foi seule, car seule la foi dans la parole du Christ justifie, vivifie, dignifie, prépare, et sans elle tout le reste n'est qu'effort de présomption ou de désespoir. »

Il s'étend alors longuement sur cette foi justifiante et n'apporte pas moins de onze preuves qu'il s'agit bien de la « foi spéciale », par laquelle on ne se borne pas à croire aux paroles de Dieu « en général », mais bien que ces paroles s'appliquent précisément à celui qui y croit : 1° Exemple de la Cananéenne ; — 2° exemple des deux aveugles guéris à Jéricho ; — 3° exemple du centurion, dont le serviteur est guéri ; — 4° exemple de l'officier de Capharnaüm dont Jésus guérit le fils ; — 5° parole du Christ : « En vérité je vous le dis, tout ce que vous demanderez dans la prière, croyez que vous le recevrez et cela vous sera accordé » ; — 6° autre parole du Christ, sur la foi qui transporte les montagnes ; — 7° reproches du Christ aux apôtres pour leur peu de foi ; — 8° parole de S. Jacques qui dit de prier « sans hésitation » ; — 9° exemple de la Vierge qui n'a conçu le Fils de Dieu qu'en raison de sa foi aux paroles de l'Ange. Approbation de cette foi par sainte Elisabeth ; nombreux exemples dans l'A. T. et le N. T. sur la nécessité de la foi-confiance ; — 10° appel à S. Augustin, pour prouver que le baptême ne purifie pas par lui-même mais parce qu'on croit qu'il purifie [7] ; — 11° enfin, il invoque l'autorité de S. Bernard qui a écrit : « Il est nécessaire avant toutes choses de croire que vous ne pouvez obtenir la rémission des péchés si ce n'est par l'indulgence de Dieu ».

Et il conclut :

« Ces preuves et bien d'autres encore sont si expressément si abondamment contraignantes qu'elles me captivent et conduisent dans l'opinion que j'ai avancée. »

Et il priait humblement le légat de prendre en pitié sa conscience, de l'éclairer s'il le jugeait nécessaire, mais de ne pas le contraindre à rétracter ce qu'il croyait être la vérité pour les raisons susdites. Il le priait aussi d'intercéder auprès du Pape pour qu'il n'usât pas de sévérité envers lui, se déclarant prêt à « céder, changer, rétracter tout ce qu'on voudrait, dès qu'on lui aurait démontré qu'il se trompait ». Le légat ne trouva dans tout cet exposé, qu'un abus continuel des Ecritures, essaya de lui démontrer par un exposé de la doctrine thomiste qu'il était dans l'erreur. La scène devint alors tout à fait orageuse. Le soir même, Luther la racontait à Spalatin, en ces termes :

« Après avoir rejeté et méprisé mon exposé écrit, il se mit à crier pour réclamer de nouveau une rétractation et dans un long discours tiré des fables de S. Thomas, il se donna l'apparence de m'avoir vaincu et écrasé. Dix fois j'ai essayé de placer une parole. Dix fois, il s'est mis à tonner pour l'emporter seul.

A la fin, je me suis mis à crier, moi aussi, en disant : « Si on peut me démontrer que cette Bulle (*Unigenitus*) affirme que le trésor des Indulgences est formé des mérites du Christ, je rétracterai comme vous le voulez. » Oh ! alors, grand Dieu quel geste et quel éclat de rire — *cachinnus !* Immédiatement, il saisit un livre, il lit fiévreusement et tout haletant, jusqu'au lieu où il était écrit que le Christ a acquis le trésor (des Indulgences) par sa passion.

Alors, je m'écrie : « Eh bien, révérend Père, pesez donc ce mot : *acquisivit*. Si le Christ a acquis par ses mérites le trésor, c'est donc que ses mérites ne sont pas le trésor, mais ce que ces mérites ont acquis, c'est-à-dire les clefs de l'Eglise. Donc ma thèse est exacte ! » Saisi soudain de confusion, mais ne voulant pas le laisser paraître, il essaya de parler d'autre chose, mais moi — assez irrespectueusement, je l'avoue — je me suis écrié avec chaleur : « Que Votre très révérende Paternité ne croie pas que les Allemands ignorent la grammaire : c'est autre chose « être un trésor » et « acquérir un trésor ». Sa confiance étant ainsi brisée, et comme il criait encore en réclamant ma rétractation, je suis parti tandis qu'il me disait : « Allez et ne revenez plus devant moi à moins que vous ne vouliez rétracter. »

La troisième et dernière audience s'acheva sur ce mot, qui soulignait l'échec absolu de tout accord.

VIII. — *Les suites de l'échec du légat auprès de Luther.*

Cajétan n'abandonna pas tout de suite la partie. Le soir même, il mandait Staupitz et il avait avec lui, en présence de Link et de Serralonga, un entretien de plusieurs heures. Il demanda à Staupitz d'user de son ascendant sur Luther pour l'amener à de meilleurs sentiments, en vue d'éviter tout scandale et de sauver à la fois l'honneur du Saint-Siège et la bonne réputation de frère Martin. Staupitz s'excusa en se déclarant bien inférieur à Luther en savoir, mais il promit d'agir dans le sens indiqué.

Pendant ce temps, Luther avait écrit à Spalatin la longue lettre dont nous avons tiré la plupart des détails qui précèdent et il la terminait par la phrase suivante :

« L'affaire en est là. Mais je n'ai plus ni espoir, ni confiance en lui. Je prépare tous les jours mon appel (au Concile), bien résolu à ne pas rétracter même une syllabe » [8].

Le bruit se répandit le jour suivant que le général des Augustins, Gabriel della Volta, avait donné l'or-

[7] C'est surtout ici que Luther laisse bien voir le fond de sa pensée : le sacrement n'a pas d'efficacité *ex opere operato*, mais seulement *ex opere operantis* : « Ecce baptismus abluit, écrit Luther, non quia fit, sed quia creditur abluere... Inde illud dictum commune : non sacramentum fidei, sed fides sacramenti justificat sine qua impossibile est ut pax sit in conscientia rei ».

[8] Enders, I, 248. C'est cette lettre qu'il date « du jour de S. Calliste », c'est-à-dire du 14, alors qu'elle est sûrement du 15. Preuve du trouble où se trouvait Luther.

dre de faire arrêter Luther pour le livrer au pape. Staupitz et Link, Augustins l'un et l'autre, durent se croire menacés, car ils n'avaient pas de sauf-conduit. Ils s'enfuirent donc, le 16 octobre, sans prendre congé du légat. Luther resta et il écrivit même, probablement le 17, une lettre fort déférente, au légat, où il déclarait qu'il cédait aux instances de ses amis, Staupitz et Link, s'excusait de s'être montré « trop indiscret, âpre et irrespectueux envers le nom du Souverain Pontife » et, tout en demandant pardon de cette faute, promettait de ne plus traiter la question des Indulgences, à condition que l'on imposât également silence à ses contradicteurs. Il se déclarait enfin prêt à rétracter, à condition encore qu'on lui expliquât et démontrât clairement ce qu'il devait rétracter et pourquoi il devait le rétracter [9].

Cette lettre n'eut pas de réponse. Dès le 16 octobre, Luther avait rédigé par-devant notaire, un *Appel du Pape mal informé au Pape mieux informé*. Le 18, devant le silence du légat, il lui écrivit de nouveau pour l'informer de son départ et de sa décision d'en appeler au Pape mieux informé. Il lui parlait cette fois encore avec respect, le remerciait de sa bonté et le priait de le recommander au Saint-Père [10]. Après une nouvelle attente de deux jours, ne recevant toujours pas de réponse, il s'enfuit par une porte dérobée de la ville, dans la nuit du 20 au 21 octobre. Le vendredi 22 octobre, son *Appel au pape* était affiché à la porte de la cathédrale d'Augsbourg, par les soins de son notaire. Cet appel serait remplacé, le 28 novembre, par un *Appel au Concile*, et la « tragédie » suivrait son cours, selon le mot de Luther lui-même.

Le 25 octobre, Cajétan écrivait une lettre officielle à l'Electeur de Saxe, pour lui raconter, à son tour, les péripéties de ses trois entrevues avec Luther. Et il concluait sa lettre par trois points nettement définis :

— 1° Luther, dans ses Thèses sur les Indulgences, a pris position contre la doctrine du Siège apostolique et énoncé des opinions condamnables ;

— 2° le Prince Electeur est donc prié pour son honneur et la paix de sa conscience, d'envoyer le frère Martin à Rome ou tout au moins de le chasser de ses terres, puisqu'il est en rébellion contre l'Eglise universelle ;

— 3° le Prince doit être bien certain qu'une affaire aussi grave ne traînera pas et qu'elle sera poursuivie par le Saint-Siège, jusqu'au bout.

« Pour moi, disait-il en terminant, je m'en suis lavé les mains et j'ai écrit à Notre Très-Saint Père, pour lui exposer toutes ces tromperies, *hujuscemodi fraudes* »[1].

Comme on le voit, il n'avait ni été ni même pu être question, en tous ces débats, ni du mariage des prêtres, ni de la communion sous les deux espèces. Le fond du débat, bien que Luther ne s'en doutât même pas, c'était bien la *nécessité de la foi*. Il n'avait fait appel qu'à la foi. Mais du moment qu'il refusait de s'incliner devant l'autorité établie pour garder le dépôt de cette foi, du moment qu'il voulait être convaincu par des arguments, avant de se soumettre, il reniait, sans s'en apercevoir, cette foi elle-même, dont il disait qu'elle est le tout de notre salut. Sans doute, il faisait appel constamment à l'Ecriture, mais à l'Ecriture *interprétée par lui-même* et non par une autorité divine, ce qui revenait à ne croire qu'à son « libre examen » et non à la parole de Dieu. Sans doute encore, il déclarait ne pas croire à sa raison, mais à l'Esprit-Saint tout seul lui parlant dans la Bible, mais cet Esprit-Saint, il prétendait en avoir, lui, le monopole, et, de nouveau, ce qu'il appelait l'Esprit-Saint, c'était son opinion, son sentiment personnel, à lui, Luther. Il se plaçait ainsi au-dessus de la foi elle-même. Et c'était tout le vice de son système et des institutions qu'il allait en tirer, en se séparant de l'Eglise catholique, apostolique et romaine.

L. Cristiani.

[9] Enders, I, 262-265.
[10] Enders, I, 266-268.
[1] Enders, I, 271.

Q. — 1° Un prêtre attaché au service d'un diocèse est-il dans l'impossibilité de le quitter, si son évêque refuse de le laisser partir ?

2° On constate que des prêtres ont, en fait, changé de diocèse. Quelles sont les raisons que l'on pourrait faire valoir canoniquement auprès de l'Ordinaire pour obtenir ce passage à un autre diocèse ?

3° Quelle serait aussi la marche à suivre pour arriver à un résultat ?

R. — 1° L'expression « quitter son diocèse » peut avoir une double signification :

a) Elle peut indiquer une simple *permission de s'absenter* de son diocèse (*licentia discedendi e dioecesi*, can. 114), accordée par l'Ordinaire, soit pour un temps, soit pour toujours, le prêtre restant « rattaché » (c'est-à-dire *incardiné*, cfr. can. 111) à ce même diocèse. Le canon 144 prévoit dans quelles conditions le clerc, ainsi autorisé, peut être « rappelé » par son propre Ordinaire ; et aussi pour quels motifs ce même clerc peut être obligé à quitter le diocèse d'accueil, lorsque l'évêque de ce diocèse lui aura interdit de demeurer plus longtemps dans son territoire.

b) Mais il peut s'agir aussi d'une *séparation totale et définitive* du diocèse, auquel le clerc a été rattaché par la tonsure (cfr. can. 111), et pour le service duquel il avait été ordonné. En ce cas, il ne s'agit plus d'une simple *licentia discedendi* mais bien d'une *excardination* [1] en règle, laquelle peut être réalisée *explicitement* (par un document en forme, can. 112), ou *implicitement* dans les deux cas prévus par le canon 114. On notera que *normalement* l'excardination du diocèse que l'on quitte et l'incardination au diocèse où l'on est reçu, sont deux actes qui s'accomplissent à peu près simultanément, attendu que le clerc ne peut à aucun moment demeurer « nullius dioeceseos », c'est-à-dire *vagus* au sens du droit (can. 111).

[1] Les auteurs emploient aussi communément pour désigner l'excardination le terme d'*excorporation* (opposé à *incorporation* ou incardination). Le Code ignore ce vocable que l'on trouve dans les documents romains antérieurs.

Quant au terme *exeat*, il est ambigu ; tantôt on lui donne le sens de simple autorisation de *sortir* du diocèse (tout en y restant incardiné) tantôt il désigne une excardination proprement dite. C'est dans ce dernier sens (excorporation) que l'entend la S. C. du Concile dans son décret du 24 novembre 1906 (*Fontes*, VI, n. 4330). Il est donc *plutôt* synonyme d'excardination.

Cependant on peut concevoir une formule d'excardination qui ne mentionnerait aucunement le diocèse auquel le clerc a l'intention de se rattacher (*ad quam*). En ce cas, les effets juridiques de l'excardination demeureraient suspendus et n'obtiendraient de valeur qu'au moment où serait réalisée l'incardination au nouveau diocèse (can. 116).

D'après le texte de notre consultant (« *passage* à un autre diocèse ») il semble bien qu'il s'agisse *in casu* d'une véritable « séparation » d'avec son propre diocèse. Nous traiterons donc seulement la question des conditions et des motifs de l'*excardination*.

2° On notera tout d'abord que le « rattachement » d'un clerc au diocèse pour le service duquel il a été tonsuré est la *norme*. Dans la pensée du législateur, ce rattachement devrait être perpétuel [2] (tout comme celui d'un profès à son Institut)... *si* les « choses humaines » n'étaient sujettes à des changements. Le Code admet cependant, tout comme le droit antérieur (cfr. S. C. du Concile, 20 juillet 1898, *Fontes*, VI, n° 4307), que l'excardination soit accordée « pour de *justes causes* » (can. 116). Mais, comme cette excardination ne pourra avoir d'effet qu'après le rattachement juridique à un nouveau diocèse, la séparation du premier diocèse sera, en fait, limitée par toutes les conditions mises à l'incardination subséquente, à savoir : il faut que le diocèse qui accueille le clerc en ait vraiment besoin ; l'Ordinaire devra se munir de renseignements précis et sûrs concernant la valeur du sujet : un serment de stabilité sera exigé de lui (can. 117).

C'est laisser entendre que le législateur n'envisage le « changement de diocèse » (par excardination et incardination subséquente) que moyennant certaines précautions et garanties.

3° On ne saurait dire que ce passage à un autre diocèse soit pour un clerc (à quelque degré qu'il soit), un *droit strict* qu'il puisse revendiquer. Il lui est pourtant tout à fait permis de faire valoir devant son propre Ordinaire les motifs qui lui paraissent légitimer ce changement. Il devra en outre faire accepter ces motifs — et se faire accepter lui-même... — par l'évêque du diocèse où il désire passer.

4° Il va de soi que l'appréciation de la suffisance et de la légitimité des *motifs* invoqués, appartient d'abord à l'évêque.

Cependant une jurisprudence existe sur ce point, fournie par les décisions de la S. C. du Concile, à propos des causes qui lui ont été soumises. Voici les principaux motifs qui ont été admis comme suffisants par le dicastère romain :

— *a*) nécessité pour le clerc de soigner sa *santé*, soit par un changement de climat, soit par le choix d'un ministère moins lourd ou mieux adapté, soit pour se rapprocher d'une ville d'eau, station thermale ou maritime, cure d'altitude, etc... ; il va de soi que ce motif n'aura de poids que dans la mesure où il ne pourra être pourvu à la santé du clerc par le moyen d'une « permission » (*licentia exeundi* seu *discedendi*) accordée *ad tempus*, parce que la déficience physique n'est que momentanée.

— *b*) le souci de mieux pourvoir à sa propre subsistance ou à celle de ses parents (*melior sustentatio sui vel suorum*). Il s'agit habituellement d'un poste ou d'une situation plus avantageuse offerte, dans un autre diocèse, à un prêtre qui vit difficilement avec la rémunération de son emploi ; parfois aussi de la nécessité où il se trouve d'assurer la subsistance de parents âgés ou infirmes, de faire honneur à leur signature en payant leurs dettes, ou même simplement de leur venir en aide matériellement.

— *c*) Un prêtre pourrait aussi, d'après la S. Congrégation, faire valoir « les services qu'il a antérieurement rendus dans un autre diocèse » et qui créent comme une sorte de lien entre ce diocèse et lui.

— *d*) Il semble que l'on pourrait aussi mettre en avant — mais sans qu'il y ait de jurisprudence ferme sur ces divers points — la pénurie de prêtres dans un diocèse déterminé, le désir chez le clerc de retrouver ailleurs un crédit et une réputation qui ont été plus ou moins entamés par une faute ou une imprudence (soit du clerc lui-même, soit de ses proches).

Et il n'est pas interdit de « présenter » d'autres raisons pourvu qu'elles soient « justes », c'est-à-dire *raisonnables*, en même temps que *proportionnées* au dommage que pourra éprouver le diocèse *a qua*.

5° Nous avons dit que c'est l'Ordinaire, à qui le clerc demande son excardination, qui a le droit d'apprécier *d'abord* le « bien fondé » et la « suffisance » des motifs invoqués. On comprendra aisément que « l'évêque propre » puisse faire valoir légitimement des raisons qui vont à l'encontre de celles qui sont alléguées par le clerc. La principale, et celle qui a le plus de valeur, est assurément la « pénurie de prêtres » dans son propre diocèse. Même quand le clerc fait appel à des motifs qui semblent péremptoires, comme des raisons de santé ou de famille, l'évêque, qui manque de sujets, peut fort bien n'accorder qu'une autorisation *tem-*

[2] C'est d'abord à propos de la nécessité du « titre» d'ordination que se posa la question du rattachement des clercs à un diocèse : ceux-ci étaient liés à une *église* particulière, parce qu'ils avaient été ordonnés pour son service. A partir de la fin du XVII^e siècle, Innocent XII (4 nov. 1694) détermina de façon plus précise l'évêque « propre » de l'ordination : un évêque ne pouvait conférer les ordres supérieurs à un sujet tonsuré par un autre Ordinaire sans avoir reçu de celui-ci des lettres testimoniales. Il traçait ainsi les premiers linéaments de l'appartenance des clercs à un diocèse par la tonsure. Mais ce fut la S. C. du Concile, qui dans son décret du 20 juillet 1898 définit les principales normes de l'incardination et de l'excardination.

Que l'appartenance à un diocèse, en vertu de la tonsure, soit, dans l'esprit du droit, considérée comme « perpétuelle » (*humano modo*, c'est-à-dire autant que les choses humaines peuvent être stables), on peut s'en convaincre aujourd'hui encore en lisant le texte du canon 956. Il y est dit que le candidat à l'ordination qui n'est pas né dans le diocèse auquel il va être incardiné par la tonsure, doit prêter un serment de « demeurer toujours dans ce diocèse » (*in diœcesi perpetuo manendi*), pour suppléer à ce *defectus originis*.

On remarquera d'ailleurs que ce serment supplétoire ne lie pas plus fortement le clerc ainsi tonsuré que celui qui avait dans le diocèse *domicilium una cum origine*.

Le même serment de s'attacher *pour toujours* au service de son nouveau diocèse (*se in perpetuum novæ diœcesis servitio velle addici*) est exigé du clerc excardiné, au moment de son incardination (can. 117, 3°).

poraire (par ex. jusqu'au rétablissement de la santé, jusqu'au décès des parents) et non une excardination, afin de se ménager la possibilité de rappeler le prêtre demeuré son sujet (can. 144).

A celui qui allègue une *melior sustentatio* offerte dans un diocèse étranger, l'Ordinaire pourra objecter (si c'est exact) qu'il jouit déjà de l'*honesta sustentatio* exigée par le droit ; il pourra aussi, s'il désire le garder, lui offrir une amélioration de sa situation matérielle.

De même, le prêtre qui fait état — pour obtenir son excardination — des services précédemment rendus ailleurs, ou bien des longues années déjà consacrées au service de son diocèse, use d'une arme à deux tranchants. Son Ordinaire peut en effet répliquer que c'est lui qui a actuellement un besoin impérieux de ces dévoués services et de leur continuation... Tout naturellement, s'il en est ainsi, le même Ordinaire se devra, *en équité*, de donner au prêtre en question des fonctions en rapport avec ses aptitudes et les services rendus ; sinon il est normal que le clerc continue à solliciter un départ, qui lui permettra d'exercer ailleurs une activité ou des capacités inemployées...

Enfin, on comprendra que pour arguer de la pénurie de ministres sacrés dans un diocèse qui n'est pas le sien propre et demander de voler à son secours, il faut que cette même pénurie n'existe pas dans le diocèse auquel le prêtre est incardiné...

6° Après ce bref exposé et ces quelques exemples, il paraît superflu d'insister sur les nuances dont doivent s'accompagner une demande d'excardination formulée par un clerc et un refus prononcé par un Ordinaire. Le droit de celui-ci est assurément « premier » ; on ne saurait dire cependant qu'il est « absolu », puisque la jurisprudence et le *stylus curiæ* reconnaissent l'existence de causes qui justifient l'excardination. Le prêtre, de son côté, ne peut arguer d'un droit *strict*, à moins que n'ait été rompu le quasi-contrat qui devait lui assurer une *honesta sustentatio*. En dehors de ce cas vraiment extraordinaire, le clerc incardiné ne peut adresser à son évêque une demande d'excardination que *suppliciter et humiliter*, en faisant appel à sa bienveillance et à sa compréhension [3] C'est l'*équité canonique*, bien plus que des règles précises et rigides, qui doit suggérer les solutions « humaines » qui s'imposent dans les cas litigieux.

7° En cas de refus obstiné et apparemment non justifié de la part de l'Ordinaire, l'affaire ne saurait donner lieu à une instance *judiciaire* devant un tribunal du Saint-Siège (en l'espèce, devant la Rote romaine), attendu que ce n'est pas un droit qui est en cause. Mais l'intéressé a la faculté (à condition qu'il soit sûr du bien-fondé de sa demande) d'instituer un « recours » (*administratif*) devant la S. Congrégation du Concile.

A. Bride.

[3] Nous parlons ici exclusivement du cas d'excardination en vue d'un « changement de diocèse ». S'il s'agissait d'un départ pour entrée en religion la demande pourrait être moins timide.

Q. — Des étrangers, slaves ou émigrés arrivant de l'Europe centrale située au delà du « rideau de fer » — les uns catholiques, les autres schismatiques — se présentent fréquemment pour se marier devant l'Eglise. Ils n'ont aucun papier religieux — ni même civil, dans bien des cas — ayant passé clandestinement la frontière ou s'étant échappés des camps de concentration. Il y a aussi la foule des « personnes dites *déplacées* »... Leur situation juridique est pitoyable :

1° Il est parfois absolument *impossible* d'obtenir leur acte de baptême (correspondance absolument coupée, ou très dangereuse pour eux-mêmes et leur famille).

2° Comment établir leur « état libre » ? Il n'est pas possible d'écrire dans leur pays d'origine, pas plus que dans les nombreuses contrées qu'ils ont traversées et où ils ont séjourné (ce sont des camps de réfugiés ou de concentration le plus souvent).

3° Pratiquement on en est réduit à peu près à leur seule affirmation.

Peut-on alors les admettre au mariage après prestation du *serment supplétoire* portant sur le baptême et sur l'état libre ?... L'Instruction de la S. C. des Sacrements du 4 juillet 1921 n'a pas prévu ces cas.

4° Pour les « orthodoxes », en particulier, impossible d'enquêter sur le baptême. Peut-on les considérer comme validement baptisés ? Et, si l'un d'eux désire se faire catholique, peut-on se contenter de l'abjuration, sans réitérer le baptême sous condition ?

Une réponse de l'*Ami* rendrait service aux curés, souvent embarrassés, et même aux Ordinaires qu'ils vont consulter.

R. — 1° C'est en effet à l'*Ordinaire* du lieu que doivent s'adresser les curés dans tous les cas où l'enquête prématrimoniale présente des doutes ou des difficultés. Ainsi le veut le droit général (can. 1031-1032), renforcé par l'Instruction *Sacrosanctum* (1941) et souvent aussi par les Statuts diocésains.

C'est donc à l'Ordinaire qu'il appartient de prendre, en ces matières, les ultimes responsabilités et les suprêmes décisions. Mais cela suppose qu'ont été mis en œuvre tous les moyens pratiques et possibles pour éclaircir les doutes, et arriver à une certitude morale [1].

Le curé, chargé du mariage, ne devra pas pour autant rester inactif ; son devoir est de seconder l'Ordinaire de tout son pouvoir et de suivre ses directives pour aboutir à la découverte de la vérité (cfr. l'Instruction de la S. C. des Sacrements du 4 juillet 1921).

2° D'une façon générale, il ne faut pas trop se hâter de déclarer « impossible » toute enquête au delà du « rideau de fer ». Lorsque les documents n'ont pas été détruits et que la hiérarchie n'a pas été entièrement supprimée, on obtient sans trop de difficultés des copies authentiques de registres, voire l'exécution de commissions rogatoires pour l'interrogatoire judiciaire de témoins.

S'il y a de graves dangers pour les intéressés à faire passer la correspondance par la poste officielle, on peut *tenter* de s'adresser aux services de la nonciature et d'utiliser le courrier diplomatique.

3° A défaut de *documents écrits* émanés des archives ecclésiastiques, on aura recours à des *attestations* (orales ou écrites) de compatriotes, contemporains, compagnons d'exil ou de captivité, etc...

[1] Nous avons dit ailleurs que, selon les paroles mêmes de S. S. Pie XII, la *certitude morale* « laisse subsister la possibilité absolue du contraire, mais exclut tout doute *prudent* ».

Si ces personnes ne peuvent témoigner *directement* du *fait* que l'on veut découvrir : réalité du baptême, valeur du sacrement, absence de lien ou autre empêchement de mariage (et qu'il faut d'*abord* rechercher), du moins seront-ils en mesure parfois de fournir des renseignements d'ordre *moral* (honnêteté, religion, sincérité, crédibilité), qui donneront du poids à un éventuel serment demandé aux intéressés.

4° A défaut de preuves positives, l'Ordinaire utilisera les *présomptions* établies par le droit. Il se souviendra de la règle : *Nemo malus nisi probetur* pour apprécier les affirmations des intéressés et des témoins. Si c'est le *fait* du baptême qui n'a pu être établi ou demeure incertain, il appliquera la norme : *Factum non præsumitur sed probari debet.* Au contraire, si le *fait* du baptême est certain, mais sa validité douteuse, il conclura, sauf certitude ou présomption plus forte à l'encontre : *In dubio standum est pro valore actus.* Cette présomption est régulièrement appliquée aux baptêmes conférés par les orthodoxes. Pour les baptêmes protestants, on applique *généralement* (en raison de ce qui se réalise le plus souvent) la présomption *contraire.*

5° Le *serment supplétoire* n'a de valeur, en matière de baptême, que si le sacrement a été conféré après l'usage de la raison. Cependant le serment peut être légitimement déféré au sujet de faits postérieurs au baptême, qui supposent l'existence de celui-ci (instruction religieuse, communion, confirmation, pourvu que ces deux sacrements aient été reçus dans l'adolescence ou à l'âge adulte). Pour le mariage, le serment peut porter sur l'absence de lien antérieur ou de tout autre empêchement.

En résumé, on ne craindra pas d'accumuler le plus grand nombre possible de preuves et de présomptions pour que leur ensemble fournisse une certitude morale, une norme sûre d'action.

6° Cela étant fait, on se souviendra de deux choses :

a) « Le droit au mariage est un droit naturel », ainsi que l'a rappelé à maintes occasions S. S. Pie XII. Pour s'opposer à l'exercice de ce droit, lorsque tous les moyens suggérés par la prudence auront été mis en œuvre, il faudra des preuves, des présomptions fondées ou *au moins* un doute *positif.* Un doute *négatif* sera tenu pour négligeable.

b) Dès lors, s'il n'y a pas de raisons prudentes et suffisantes pour *empêcher* le mariage, l'Ordinaire le permettra. Dans les cas extrêmes et extraordinaires, il pourra se couvrir de l'autorité de la S. C. des Sacrements, en lui soumettant les résultats de son enquête. Celle-ci fondera sa décision en appréciant les données qui lui seront fournies : mais son jugement ne jouira pas de l'infaillibilité, des erreurs sont possibles ; elles se sont produites dans les temps troublés que nous traversons. Le dicastère romain ne tranchera d'ailleurs le problème qu'en fonction de l'exposé qui lui a été fait : *juxta exposita.* De là la responsabilité qui incombe au curé et à l'Ordinaire.

En définitive, le mariage autorisé sera valide ou nul suivant que *objectivement* les contractants sont libres ou liés par des empêchements dirimants et autres incapacités juridiques. **A. B.**

Q. — Que répondre à l'objection que voici :

« Notre-Seigneur a averti ses disciples de n'avoir pas à se troubler sur les réponses à faire aux tribunaux. Le Saint-Esprit vous dira lui-même ce que vous devez répondre ». Comment concilier cette promesse avec les « *aveux spontanés* » du clergé devant les tribunaux (?) qui siègent derrière le rideau de fer ?

R. — Nous lisons dans S. Mathieu (x, 19-20) : « Vous serez menés à cause de moi devant les gouverneurs et les rois, pour me rendre témoignage devant eux et devant les Gentils. Lorsqu'on vous livrera, ne pensez ni à la manière dont vous parlerez, ni à ce que vous devez dire. Ce que vous avez à dire vous sera donné à l'heure même. Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en vous. » — S. Luc rapporte la même promesse en ces termes : « Quand on vous conduira devant les synagogues, les magistrats et les autorités, ne vous mettez point en peine de la manière dont vous vous défendrez ni de ce que vous direz, car le Saint-Esprit vous enseignera à l'heure même ce qu'il faudra dire. » Dans un autre passage de S. Luc, à propos des grandes persécutions qui précéderont son second avènement, N.-S. déclare également : « Avant tout cela, on portera les mains sur vous et l'on vous persécutera. On vous traînera dans les synagogues et dans les prisons. On vous traduira devant les rois et les gouverneurs, à cause de mon nom. Cela vous arrivera afin que vous me rendiez témoignage. Mettez donc bien dans vos cœurs de ne point songer à l'avance à votre défense ; car je vous donnerai moi-même une bouche et une sagesse à laquelle vos ennemis ne pourront ni répondre ni résister. » (Luc, xxi, 12-16).

La perspective d'avoir à comparaître devant les tribunaux juifs et surtout romains et de s'y trouver aux prises avec des juges instruits, souvent retors et cauteleux, avait de quoi intimider les Apôtres. Pour les rassurer, N.-S. leur promet l'assistance divine ; cette promesse s'adresse d'abord aux Apôtres eux-mêmes ; mais tous ceux qui, dans la suite des âges, seront appelés à porter témoignage en faveur du Christ, y sont aussi compris.

Cette assistance divine éclate manifestement dans les interrogatoires des Apôtres et des premiers disciples. Parlant de saint Etienne, S. Luc reprend les paroles de N.-S. telles qu'il les avait enregistrées dans l'Evangile. « Quelques membres de la synagogue dite des Affranchis, et de celle des Cyrénéens et des Alexandrins, avec des Juifs de Cilicie et d'Asie vinrent disputer avec Etienne, mais ils ne purent résister à la sagesse et à l'Esprit avec lesquels il parlait. » (Actes, vi, 9). Elle n'est pas moins sensible dans les interrogatoires de martyrs qui nous ont été conservés. Ainsi le préfet Passachius menace Ste Lucie : « Cessabunt verba, cum ventum fuerit ad verbera » ; la courageuse vierge lui réponde avec assurance : « Aux serviteurs de Dieu les paroles ne peuvent manquer, puisque c'est à eux que le Christ N.-S. a dit : Lorsque vous serez cités devant les rois ou les gouverneurs, ne vous mettez pas en peine de ce que vous aurez à dire, cela vous sera suggéré dans le moment même. Car ce n'est pas vous qui parlerez, c'est l'Esprit de mon Père qui parlera en vous. » Quelle que soit la valeur historique de

ces *Actes* (dont la rédaction actuelle est du VI[e] siècle) cette réponse qu'on peut lire encore dans le Bréviaire romain montre que la promesse du Christ était considérée comme valable non seulement pour les Apôtres, mais pour tous les chrétiens traduits devant les tribunaux à cause de leur foi.

Il serait exagéré d'entendre ces paroles comme une promesse d'inspiration, au sens théologique du mot. Le Maître veut seulement prévenir ceux qui croiront en lui et qui seront appelés à témoigner de leur foi devant les tribunaux, de ne pas se tourmenter pour préparer une défense savante et d'habiles réponses à toutes les questions captieuses qui pourront leur être posées. Dieu les assistera et, par un secours particulier, leur fera trouver les mots nécessaires pour que leur témoignage soit celui d'un vrai disciple du Christ. Sans être une inspiration proprement dite, une telle assistance de l'Esprit-Saint est une grâce précieuse et suffit largement au but que Dieu se propose.

Elle est donnée par Dieu aux chrétiens actuels comme à ceux de la primitive Eglise. Les déconcertants « aveux spontanés », faits par des prêtres ou des évêques, devant les soi-disant « tribunaux du peuple », n'infirment en rien l'existence de cette assistance divine. Tant qu'ils sont restés des hommes sains et normaux, en possession de leurs moyens intellectuels et de leurs énergies normales, le cardinal Mindszenty et les autres confesseurs de la foi ont, comme S. Etienne, opposé à leurs juges une sagesse et une force à laquelle leurs adversaires ne pouvaient pas résister.

C'est précisément pour cela que les persécuteurs se sont livrés sur leurs victimes à ces traitements d'inspiration satanique qui obscurcissent l'intelligence, brisent le libre arbitre, détruisent la personnalité et font, des accusés, ces loques défigurées et somnambulesques dont on peut tirer tous les aveux souhaités.

Tant que ces hommes sont restés normaux, l'assistance divine ne leur a pas fait défaut. Il suffit pour s'en convaincre de constater la sérénité et la sagesse surnaturelle de leurs déclarations avant qu'ils aient subi les effroyables tortures physiques et morales qui les ont annihilés. Mais si N.-S. a promis d'assister les siens, quand ils auraient à porter leur témoignage d'hommes conscients et libres, il n'a pas promis de les soustraire aux effets des manœuvres criminelles destinées à en faire des êtres semblables à des robots soumis à toutes les pressions ou suggestions de leurs bourreaux. Les déclarations qu'ils peuvent faire en cet état n'ont plus aucune valeur de témoignage humain.

Pourquoi Dieu opérerait-il un véritable miracle afin de leur faire rendre un témoignage n'ayant pas plus de valeur que celui d'un malheureux qui parlerait au cours d'une crise de folie ou sous le coup d'une ivresse totale ? Par la malice de leurs bourreaux, ils sont devenus incapables de porter un témoignage recevable que l'assistance divine pourrait inspirer et garantir. Pour remédier à cette situation, Dieu devrait, non pas les assister, mais se substituer à eux purement et simplement. Or c'est une assistance et non pas une substitution de personnes que N.-S. a promise.

Nulle incompatibilité, par conséquent, n'existe entre la promesse faite par le Christ d'assister ses disciples appelés à porter témoignage devant les tribunaux humains, et les « *aveux spontanés* », arrachés par les méthodes que l'on sait, aux malheureuses victimes de la « justice » qui a cours au delà du rideau de fer.

Q. — L'*Ami* rendrait sans doute grand service à bien des prêtres en répondant à la question suivante : Que doit faire un curé qui a plusieurs francs-maçons dans sa paroisse, s'il est appelé auprès d'eux : 1° quand ils ont encore leur connaissance ; — 2° quand ils n'ont plus de connaissance ; — 3° s'ils retrouvent la santé ?

R. — Les catholiques qui adhèrent à la franc-maçonnerie se constituent, par là même, dans l'état de pécheurs publics et encourrent une excommunication *latæ sententiæ*, simplement, réservée au Souverain Pontife. C'est Clément XII qui, le 23 avril 1738, par la bulle *In eminenti*, porta, pour la première fois, cette peine d'excommunication contre les membres de la secte maçonnique, et enjoignit à tous les Ordinaires et Inquisiteurs d'informer contre eux comme suspects d'hérésie. Cette condamnation fut reprise et confirmée par de nombreux successeurs de Clément XII.

Par Benoît XIV, dans l'encyclique *Providas* (18 mars 1751) ; par Pie VII, dans la bulle *Ecclesiam a Jesu Christo* (13 septembre 1821) ; par Léon XII, dans la bulle *Quo graviora* (13 mars 1826) ; par Pie VIII, dans l'encyclique *Traditi humilitati nostræ* (24 mai 1829) ; par Grégoire XVI, dans l'encyclique *Mirari vos* (15 août 1831) où la franc-maçonnerie est appelée « *un cloaque où sont entassées et amalgamées les souillures de tout ce qu'il y a eu de sacrilège, d'infâme, de blasphématoire dans les hérésies et les sectes les plus scélérates.* »

Pie IX condamna la maçonnerie à cinq reprises différentes, notamment dans les deux encycliques *Qui pluribus* (9 novembre 1846), et *Etsi multa luctuosa* (21 novembre 1873) ; et, pour ce qui concerne spécialement la France, dans le bref *Ex epistola* du 26 octobre 1865, envoyé à l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, à l'occasion des obsèques du maréchal Magnan, grand maître imposé à la maçonnerie par Napoléon III. Léon XIII enfin (20 avril 1884) consacre toute l'encyclique *Humanum genus* à démasquer et condamner la maçonnerie.

Cette condamnation a été maintenue et confirmée par le Code. Il est stipulé (can. 2335) : « *Nomen dantes sectæ massonicæ aliisve ejusdem generis associationibus quæ contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur, contrahunt,* ipso facto, *excommunicationem Sedi Apostolicæ simpliciter reservatam* ».

A ce titre d'excommuniés, les francs-maçons rentrent dans la catégorie de ces pécheurs *publice indigni*, au sujet de qui le can. 855 stipule « *arcendi sunt ab Eucharistia... nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint*. Le can. 1240, § 1, les range nommément parmi ceux à qui doit être refusée la sépulture ecclésiastique « nisi... *aliqua dederint pœnitentiæ signa* ».

Cet ensemble de documents ecclésiastiques définit clairement la situation du franc-maçon à l'égard

de l'Eglise. On ne saurait donc affirmer, comme cela est arrivé à notre connaissance, que « la malfaisance politique ou religieuse de la franc-maçonnerie est un mythe sans fondement aucun et que ne saurait admettre aucun esprit éclairé ».

Ce n'est pas, ici, le lieu de refaire l'histoire de la maçonnerie en France, depuis le début du siècle et particulièrement depuis la dernière guerre. Remarquons simplement que la suprême habileté de la franc - maçonnerie est d'arriver à faire croire qu'elle n'existe plus... ou si peu !

Rien n'est changé aux condamnations de l'Eglise ni aux règles sur la conduite à tenir à l'égard des adhérents de la secte. Tout franc-maçon est donc, du fait même de son enrôlement, frappé d'une excommunication. S'il réclame les sacrements, le prêtre se rappellera, qu'il ne suffit pas que ce pénitent se présente avec des dispositions qui permettent de lui donner valablement et licitement une absolution sacramentelle. Il est nécessaire qu'il soit *au préalable* relevé de son excommunication et, pour ce faire, le confesseur a besoin d'une délégation spéciale, distincte de la juridiction ordinaire qui suffit à remettre les péchés.

Comme il s'agit d'une excommunication *simpliciter* réservée au St-Siège, l'absolution peut être accordée aux membres notoires ou non notoires de la secte, soit par l'évêque, soit par les prêtres spécialement délégués par lui à cet effet, en vertu des pouvoirs que la S. Pénitencerie a coutume de concéder aux Ordinaires. C'est ce qui résulte de la réponse du St-Office, approuvée par Léon XIII, le 8 août 1898 : « Episcopus utatur facultatibus quæ Ordinariis a S. Pœnitentiaria concedi solent, quarum vi et Ipse et alii ab ipso delegati confessarii absolvere possunt eos qui sectis vetitis nomen dederunt, sive notorii sint, sive non. » (*Collectanea*, T. II, n° 2014). Un confesseur ne peut donc absoudre un franc-maçon de son excommunication (condition indispensable pour la réception des sacrements) que s'il a reçu de l'évêque la délégation spéciale, requise à cet effet.

L'usage valide du pouvoir ainsi conféré a été soumis par le St-Office à certaines conditions précises : « (Episcopus ipse et confessarii ab ipso delegati absolvere possunt eos qui sectæ nomen dederunt) *dummodo a respectiva secta omnino se separent* eamque saltem confessario ejurent seu de testentur, *reparato scandalo eo meliori modo quo fieri potest* et aliis injunctis de jure injungendis, juxta præfatas litteras S. Pœnitentiariæ. » (*Collectanea*, loc. cit).

Quelles étaient ces « *alia injuncta* » ? Une réponse antérieure du St-Office, le 7 mars 1885, les avait précisées en ces termes : « Catholicos de quibus agitur admitti posse ad sacramenta... *dummodo reapse sese omnino separaverint a societatibus prædictis ; promittant nunquam amplius fore ut sese immisceant alicui actui societatum ipsarum tum secreto tum publico et præsertim nunquam amplius se soluturos requisitam contributionem ;* ...animo sint dispositi ad suum nomen revocandum si et quo modo id facere absque gravi damno id poterunt. » (*Collectanea*, T. II, n° 1593).

La première condition est donc non seulement le regret intérieur du péché mais une renonciation et une abjuration extérieure et explicite devant le confesseur : (*ejuret et detestetur*). Il n'est pas nécessaire que cette abjuration soit consignée par écrit ; il suffit qu'elle soit faite de vive voix, en présence du confesseur.

Cette abjuration suppose, évidemment, la séparation effective d'avec la secte : *a respectiva secta omnino se separet*. De cette rupture, il devra donner deux signes concrets : 1° ne plus prendre part à aucune réunion publique ou secrète et ne plus participer à aucune activité de la société maçonnique ; 2° ne plus verser aucune cotisation. A cette double expression de sa rupture, le franc - maçon devra s'engager explicitement et sincèrement. Sinon il lui est impossible de recevoir l'absolution. On avait posé au St-Office la question suivante : « *Utrum... sacramentalem absolutionem licite aut valide confessarius impertiatur priusquam ipsi absolute et positive prædictam societatem in perpetuum relinquant ?* » Il avait répondu, le 5 juillet 1837 : « Juxta exposita, *non licere* ». On avait insisté en ces termes : « Cum ortum sit dubium utrum verba illa « non licere » includant in casu exposito *etiam invaliditatem absolutionis, exoratur S. C. ut dignetur id declarare* », il fut répondu, le 27 juin 1838: « *Affirmative, juxta Constitutiones apostolicas* ». Il ne subsistera donc aucun doute : tant qu'il n'y a pas eu abjuration et rupture effective par arrêt de tout paiement de cotisation et de toute participation aux réunions, un franc-maçon est non seulement indigne d'absolution, mais il en est incapable.

La rupture effective avec la maçonnerie exige également que l'adepte donne sa démission de la secte et se fasse rayer de la liste des adhérents. Cette démission doit être donnée et cette radiation exigée chaque fois qu'il est possible ; mais comme il peut arriver que celui qui a donné son nom à la maçonnerie, l'ait fait sans vouloir renoncer à son titre de catholique, et uniquement dans le but de s'éviter des tracasseries ou de se soustraire à des dommages temporels, le St-Office accepte que, dans le cas où il devrait en résulter pour lui de graves inconvénients, et tant que dure ce risque, le franc-maçon qui a rompu avec la secte, ne donne pas explicitement sa démission, mais se contente de se laisser *mettre en sommeil*, en s'abstenant des réunions et en ne payant plus ses cotisations.

Autre obligation assez généralement imposée par le St-Siège et rappelée dans la feuille de la S. Pénitencerie accordant le pouvoir d'absoudre de la censure portée par le can. 2335 : celle de remettre au confesseur qui les transmettra soit à l'évêque, soit à la Sacrée Inquisition, le diplôme d'agrégation, les insignes, rubans, cordons, médailles des différents grades et tous les écrits imprimés ou manuscrits, contenant les constitutions, statuts, rituels, etc. de la secte. Au cas où la transmission serait impossible, le confesseur devrait brûler tous ces documents. (Clément-Gestermann, *Instit. mor. Alphons.*, I, n° 1330). En fait, il est très difficile d'obtenir d'un franc-maçon, même lorsqu'il a rompu avec la secte, qu'il livre ses diplômes et insignes.

Enfin un dernier devoir s'impose au franc-maçon qui veut revenir à l'Eglise : c'est l'obligation (can. 2336, § 2) de dénoncer, au St-Office, les clercs ou les religieux dont l'affiliation à la secte serait venue à sa connaissance par la fréquentation des Loges ou autres relations maçonniques. Ce cas heureusement, du moins dans notre pays, se présentera très rarement.

Telle est la législation canonique en la matière. De ces lois et principes, il est facile de déduire la réponse à la triple question qui nous est posée.

1° Le curé appelé, en cas de maladie grave, auprès d'un franc-maçon qui a encore sa connaissance, peut absoudre ce malade, même s'il n'a pas reçu une délégation spéciale de l'évêque pour le relever de l'excommunication. En ce cas, il agit en vertu du pouvoir concédé par le can. 882, accordant à tout prêtre d'absoudre validement et licitement n'importe quel pénitent de n'importe quel censure, en danger de mort. Mais en conférant ce pouvoir, le Droit ne dispense pas le confesseur de se soumettre, lui et son pénitent, aux conditions imposées par l'Eglise. Il ne pourra donc absoudre validement et licitement ce malade, que si celui-ci est dans les dispositions voulues pour recevoir fructueusement le sacrement de pénitence et être relevé de ses censures. Le prêtre exigera donc un acte explicite, oral, d'abjuration de la secte. Il fera ajouter la promesse de rompre effectivement avec la maçonnerie en ne paraissant plus à ses réunions et en ne versant plus aucune cotisation. Moyennant cette double promesse, il peut l'absoudre de la censure et lui administrer les sacrements de Pénitence; Eucharistie et Extrême Onction. Etant donné l'état grave du malade, le confesseur pourra se contenter de ce minimum et ne pas lui parler, à ce moment, ni de la livraison de ses insignes, ni de l'envoi de sa démission, ni des dénonciations éventuelles à faire, puisque les réponses du St-Office n'en font pas condition indispensable de la validité de l'absolution et que, d'autre part, ces démarches ne sont plus possibles de la part du malade.

Il est un point, cependant, sur lequel le confesseur devra attirer l'attention du malade : au cas où il aurait signé en loge une demande d'obsèques civiles, et si le temps et les circonstances le permettent, le confesseur lui demandera de rétracter et d'annuler, devant témoins, cet engagement.

2° Que faire si le franc - maçon malade a déjà perdu connaissance ? — D'abord, le curé devra s'informer si on l'a appelé par suite d'un désir manifesté par le malade, ou bien si c'est en dehors du malade et à son insu que la famille a appelé le prêtre. Si l'appel vient de la famille seule, le prêtre pourra uniquement donné, sous condition, à ce malade, une absolution de ses censures et de ses péchés, comme il le ferait pour n'importe quel autre baptisé se trouvant dans les mêmes conditions. Mais il ne pourra ni lui donner l'Extrême Onction, ni l'enterrer religieusement, puisque ce sont là choses du for externe et, qu'au for externe, ce pécheur public et excommunié n'a donné aucune satisfaction ni réparation.

Si, par contre, le prêtre peut obtenir une certitude morale que la famille l'a appelé, pour répondre à une intention manifestée par le malade avant de perdre connaissance, il pourra considérer la manifestation de ce désir, comme constituant cet « *aliquod pœnitentiæ signum ante mortem datum* » qui permettrait, après l'absolution sous condition, de lui administrer l'Extrême Onction et de lui accorder la sépulture religieuse. Mais cet *aliquod pœnitentiæ signum* ne peut être que le désir manifesté par *le malade lui-même*, de recevoir le ministère du prêtre, et non pas le fait que la famille ait appelé le prêtre, car c'est le pécheur public qui doit donner un signe de repentir et non pas sa famille.

3° Que devra faire le curé si le malade retrouve la santé ? — Il devra lui rappeler les engagements qu'il a pris et obtenir de lui qu'il y reste fidèle : cesser toute fréquentation des loges et tout paiement de cotisation. Il lui demandera d'envoyer, dès que la chose pourra se faire sans grave dommage, sa démission à la Loge et de livrer ses insignes maçonniques et autres documents. Si ce franc-maçon respecte ses engagements et se soumet aux exigences de l'Eglise, il est validement réconcilié avec l'Eglise et doit, au point de vue de la réception des sacrements, être traité comme tout autre bon catholique. Sinon, il y a lieu de penser que son apparente conversion n'a été qu'une feinte et il faudra continuer de le considérer comme un pécheur public et un excommunié, et le traiter comme tel.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

J. CARLES. — **Les origines de la vie.** — In-16 de 128 p., de la coll. « Que sais-je ? ». — Paris, Presses universitaires de France, 1950.

Sur ce problème passionnant, le R. P. Carles, S. J., (docteur ès-sciences, ès-lettres) a composé ce volume qui constitue une double réussite : celle de faire tenir en quelques pages tout l'essentiel d'une question particulièrement complexe, où l'histoire, la réflexion philosophique, l'expérimentation, les théories et les hypothèses scientifiques interfèrent constamment ; celle aussi de s'exprimer en termes accessibles non seulement aux spécialistes, mais à tout lecteur capable de réfléchir avec quelque attention.

Six chapitres : 1° histoire des théories et des découvertes sur l'origine de la vie ; 2° détermination des positions certaines où sont situés d'une part le vivant, d'autre part le non-vivant ; 3° essais qui ont été faits pour établir un pont en trouvant des êtres intermédiaires ; 4° ce que peut dire à ce sujet la philosophie ; 5° l'état actuel des sciences ; 6° la paléontologie.

Cet excellent ouvrage se recommande à tous ceux qui, sur cette question, désirent, suivant le but de la collection, faire « le point des connaissances actuelles ».

Saint Thomas D'AQUIN. — **Les Passions de l'âme, Somme Théologique,** Ia-IIae, q. 26-48. Traduction, notes et appendices, par le R. P. M. CORVEZ, O. P. — Deux vol. de 302 et 326 p. — Editions de la « Revue des Jeunes », Paris et Tournai, 1949-1950.

Les passions forment la matière de deux grandes vertus morales : la force et la tempérance et de plusieurs des vertus secondaires qui leur sont connexes. Traitant de ces vertus, S. Thomas renvoie souvent à ses analyses des passions : aussi est-il indispensable de donner à ce traité toute l'ampleur qu'il mérite. Les 27 questions qui le composent ont été réparties en trois volumes de 9 questions. Le premier est consacré aux passions en général et aux premières passions de l'appétit concupiscible : amour, haine et désir. Le second traite uniquement de la joie et de la tristesse,

nous pourrions dire, en termes plus modernes, du plaisir et de la douleur. Le troisième, qui va paraître prochainement, étudiera les cinq passions de l'irascible : espoir et découragement, crainte et audace et colère proprement dite.

L'étude des passions ne peut guère se concevoir sans un exposé de pure psychologie, établissant la nature, la distinction, la classification des passions, leurs causes, leurs effets, leurs remèdes. S'inspirant d'Aristote (*Ethique à Nicomaque* et *Rhétorique*) et des meilleures études des Stoïciens, S. Thomas, se plaçant dans les perspectives de la doctrine chrétienne, a organisé scientifiquement ce traité de psychologie sur un plan plus profond que celui de la psychologie expérimentale et qui répondait mieux à ses visées de théologien. C'est une psychologie rationnelle des passions qu'il nous présente ; mais il n'est pas de phénomène affectif qui n'y trouve sa place harmonieuse. Il était impossible à S. Thomas d'y introduire ce qui relève des progrès de la recherche positive ; mais, du moins, comme nous en avertit son savant commentateur, « il est frappant de voir comment la psychologie contemporaine, après maints tâtonnements et déviations, revient souvent aux positions thomistes, dont la solidité est ainsi mise en relief, malgré leur caractère demeuré fruste sur le plan psychologique et expérimental » (vol. II, p. 6). Aussi n'est-on pas étonné de voir les modernes prendre, surtout dans le premier volume, une place honorable parmi les auteurs cités.

Les notes doctrinales thomistes du P. Corvez sont de toute première valeur et concernent, dans le tome I, la nature, la moralité, la classification des passions et la philosophie de la passion de l'amour ; dans le tome II le plaisir (nature, hiérarchie des plaisirs, moralité du plaisir) et la douleur. Nous avons là deux petits traités du plaisir et de la douleur, condensés de psychologie affective dont la connaissance est précieuse pour l'étude des vertus morales et théologales.

Jean DAUJAT. — **La Vie surnaturelle.** Préfaces de Mgr Beaussart et du R. P. Garrigou-Lagrange. — In-8 de 772 p., 6e édit., 1200 fr. — Paris, La Colombe, 1950.

Réimpression, sans aucun changement, de la 1re édition parue chez Bloud en 1939. L'auteur, un laïc, ancien Normalien, a mené de front pendant six ans les études théologiques et ses études universitaires, et a consacré depuis déjà longtemps beaucoup de son activité à l'apostolat auprès des étudiants parisiens. C'est une vraie somme théologique, centrée sur la vie surnaturelle, contenant les points essentiels du dogme, de la morale et de la vie spirituelle, le tout exposé d'une manière claire et vivante, où abondent les textes de l'Ecriture, du Magistère et des auteurs les plus sûrs. Comme le dit le P. Garrigou-Lagrange dans une préface très élogieuse, cet ouvrage se situe entre les manuels utilisés par les élèves des collèges et les travaux techniques des théologiens. Il semble donc être seul actuellement de cette catégorie. Il serait à souhaiter que beaucoup d'intellectuels catholiques ne se laissent pas effrayer par le nombre et la densité de ces pages et en assimilent le contenu : cela leur permettrait d'avoir des connaissances religieuses au niveau de leurs connaissances profanes.

Romano GUARDINI. — **Les fins dernières.** Traduit de l'allemand par Françoise DEMENGE. — In-16 de 176 p., 210 fr. — Paris, Ed. du Cerf, 1950.

En lisant le premier chapitre, consacré à la mort, on pensera peut-être d'abord que cet ouvrage n'ajoute pas grand'chose à ce que nous savons déjà, et, sans doute, plus d'une phrase paraîtra peu claire. Mais si le lecteur persévère, il sera amplement récompensé : dès le chapitre orienté vers la doctrine du purgatoire, la pensée s'approfondit, le style s'allège et s'éclaircit, et tout est à lire, même les longues notes. On comprend, à la suite de ces prospections dans l'abîme de notre conscience, comment la nécessité d'une purification s'impose à la plupart des hommes après leur mort. Les autres chapitres, traitant de la résurrection, du jugement et de l'éternité, révèlent le même souci de l'A. de faire saisir par l'étude de leurs racines biologiques et psychologiques, la haute convenance des dogmes catholiques relatifs aux fins dernières. L'A. fait souvent allusion aux erreurs modernes, et l'on pense plus d'une fois aux protestants : il a donc un souci apologétique ; mais plutôt que de s'épuiser en controverses, il préfère mettre en relief la vraie doctrine catholique qui, dans sa plénitude, contient tout ce qu'il y a de vrai dans les doctrines erronées. Voilà la meilleure manière de travailler au rapprochement des chrétiens séparés. Ce petit livre sera utile à tous ceux qui, personnellement ou dans leur apostolat, veulent rester totalement fidèles à la doctrine de l'Eglise catholique en dépit des attaques ou du dédain de la pensée contemporaine.

Abbé Léonce MANENT. — **Dieu... ou quoi ?** — In-8 de 128 p., 200 fr. — Avignon, Aubanel aîné, 1950.

Ce petit livre, écrit par un vicaire de Marseille, est une démonstration populaire de l'existence de Dieu à partir de l'ordre du monde. Populaire, ainsi que le prouvent les gros titres, les interrogations constantes, les espaces en blanc, les multiples détails concrets, précis, familiers (par ex. l'ordre des feuilles de chou, les œufs de poule, les grains de blé...). Preuve par l'ordre du monde, mais restreinte presque exclusivement au règne végétal, qui est considéré comme plus éclairant parce que non susceptible d'un rôle actif volontaire. Le dernier tiers du volume contient des notes relatives à des questions rencontrées et non résolues. Un appendice signale de grandes intelligences ayant cru en Dieu. Le tout se termine par une table alphabétique et analytique. Cette argumentation simple, facile à comprendre, est à la portée de tous les jeunes gens et autres personnes sans grande culture qui risquent de se laisser impressionner par les attaques des sans-Dieu.

J. de FINANCE, S. J. — **Sacerdoce et médiation.** — In-8 de 48 p., 50 fr. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1950.

Cette brochure, parue en article dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, inaugure une collection nouvelle : *Spiritualité sacerdotale et religieuse*, fondée par cette même revue. L'A. y montre comment le sacerdoce du prêtre catholique est une participation au sacerdoce de Jésus-Christ. De même que le Christ est à la fois l'homme de Dieu et l'homme des pécheurs, médiateur entre Dieu et l'humanité, ainsi le prêtre est chargé de donner Dieu aux hommes et d'offrir les hommes à Dieu. A ce titre il est à la fois, comme son divin Chef, un être séparé, sacré, tout orienté vers Dieu par le sacrifice et la prière, et un frère pour les hommes, en contact avec eux et en pleine compréhension de leurs besoins. Il y a dans ce double devoir du prêtre une sorte d'opposition, peut-être même « le drame le plus déchirant du sacerdoce » (p. 35), et il lui est impossible de l'estomper par le camouflage de son caractère sacré ; celui-ci est ineffaçable : « à défaut de l'auréole sacerdotale, il en aura la dégradation et la caricature » (p. 33) et sa vulgarité n'aboutira à rien de bon. Le prêtre n'est pas de ce monde et ne peut plaire au monde : « Il ne suffit pas, pour expliquer l'anticléricalisme, d'invoquer les maladresses trop humaines celles-là, de l'esprit clérical... Il est de l'essence du sacer-